

الإطار التاريخي لنشأة الفكر الفلسفي عند العرب

من خلال قراءة جديدة

احمد مبارك

- يثير الفكر الفلسفي العربي - لدى بعض المعاصرين - جملة من الاشكاليات ، أهمها :
- علاقة هذا الفكر بالتراث اليوناني .
- تحديد الهوية الأنطولوجية لهذا الفكر: هل هو فكر مادي أم مثالي أم ثنائي في منحاه العام ؟
- تحديد السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا الفكر .

وأعتبر الاشكالية الأخيرة أهم قضايا الفكر الفلسفي عند العرب على الإطلاق . فهي القضية الأولى والرئيسية التي وجب الانطلاق منها لدراسة هذا الفكر . لأن التحديد الموضوعي للظروف التاريخية التي نشأت فيها الفلسفة العربية الاسلامية يعد - من الناحية المنهجية - المدخل الرئيسي نحو تحديد هوية هذه الفلسفة تحديداً موضوعياً لا لبس فيه .

لكن هذه الظروف التاريخية لم تحظ - رغم أهميتها - الا بالنزر اليسير من التركيز والاهتمام من جانب دارسي الفكر الفلسفي العربي . لذلك لا نكاد نشعر بوجود تاريخ فلسفي عربي محدد المعالم . . رغم وفرة الدراسات التحليلية والنقدية التي انصبت على تراثنا الفلسفي .

وأحاول - من خلال هذه الدراسة المتواضعة - كشف أبرز الأسس التاريخية التي قام عليها الفكر الفلسفي العربي في العصر الوسيط .

□ توطئة :

لا شك أن تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية يمثل جزءاً لا يتجزأ من مجمل التاريخ العربي الاسلامي . فهو وليد جملة معقدة من المعطيات الثقافية والاجتماعية

والسياسية تمثل جميعها البنية المتغيرة للتاريخ العربي الاسلامي . هذا التاريخ الذي يمثل ظهور الاسلام أبرز أحداثه على الاطلاق . لذلك لا أجد مندوحة عن الانطلاق في هذا البحث من المرحلة الاسلامية الأولى .

بدأت هذه المرحلة بظهور الاسلام في شبه الجزيرة العربية في ظروف اجتماعية اقتصادية معقدة . فقد كان العرب قبيل الاسلام يعيشون في مجتمع تشابكت فيه العلاقات التجارية مع العلاقات القبلية القديمة والعلاقات الرقيقية . . . حيث انقسم العرب الى طبقات اجتماعية مختلفة : . طبقة التجار والمرايين (الذين يمارسون المبادلات الربوية) وطبقة العوام (الأحرار ونصف الأحرار) وطبقة الرقيق (١) . وقد كان للمناخ القاسي في بلاد العرب دور هام في صنع هذا الواقع الاجتماعي . فقد كان السواد الأعظم من السهول العربية قاحلا ، حرم العرب من ممارسة الأعمال الزراعية بالمعنى الدقيق للكلمة مما اضطرهم تدريجياً الى ممارسة الأعمال التجارية ، وخاصة بالساحل الجنوبي لشبه الجزيرة . وأما في السهول الصحراوية الداخلية ، فقد مارس العرب تربية الماشية عبر المراعي القليلة والمتناثرة هنا وهناك . . . بيد أن التجارة العربية قبيل الاسلام لم تكن مزدهرة رغم ممارسة العرب لشتى المعاملات الربوية والمصرفية . وهذا راجع بالدرجة الأولى الى ضآلة الانتاج الزراعي والصناعي عندهم ، وراجع أيضاً الى بعد المسافة بين مراكزهم ومحاور التجارة العالمية آنذاك . وخاصة في اليمن ونجد والحجاز . . . مما حدد من اتصال العرب بحضارات وشعوب أخرى . الشيء الذي حرّمهم من الاستفادة من التراث العالمي بنفس الدرجة التي استفاد بها قدماء الاغريق مثلاً . فلم تزدهر الحياة العقلية عند العرب ازدهار حياتهم الأدبية قبيل الاسلام .

وقد اقترن هذا الوضع الاجتماعي بوضع ديني عقائدي ، تمثل في معتقدات شبه وثنية (٢) ، حرص العرب وخاصة أغنيائهم كل الحرص على رعايتها . فنحتوا الأصنام (حول الكعبة خاصة) وأقاموا الطقوس وقدموا القرابين . . . وكانت مكة عاصمة الشؤون الدينية ، تحج اليها مختلف القبائل (الوثنية) . مما بوأها مركزاً اقتصادياً مرموقاً في ذلك الوقت (٣) .

في هذه الظروف الاجتماعية والعقائدية ظهر الاسلام ليغيّر هذه الأوضاع تغييراً جوهرياً . فبدأ بتحطيم عقيدة (الشرك) ليضع مكانها عقيدة التوحيد « لا اله الا الله » . ولتثبيت هذه العقيدة قدم القرآن الكريم جملة من البراهين العقلية والأدلة العينية . قال مكسيم رودانسون « القرآن كتاب مقدس تحتل فيه العقلانية مجالا فسيحاً (٤) » . واستناداً الى هذه العقيدة وضع القرآن مختلف الأحكام والتشريعات التي أسست النظام الاسلامي الجديد . ولم يتعد القرآن في ذلك حدود العموميات الا تادراً . أذ ترك مهمة سن القوانين الجزئية للاجتهاد الفكري . . . وقد سمي الدكتور علي سامي النشار هذا الاجتهاد « فلسفة عملية » مهدت لقيام المذهب التجريبي . قال : كان المسلمون اذن منذ نزل القرآن يضعون فلسفتهم العملية ، وقد رأوا دعوة القرآن في « السيطرة على الحياة » و « تملكها » . . .

واندفع أصحاب الرأي من الصحابة يضعون الأصول الأولى للمذهب التجريبي . والنصوص واضحة كل الوضوح في اتجاه المسلمين الى هذا الاتجاه الانساني ، لم تشغلهم السماء لأن القرآن كفاهم هذا العناء . . « (٥) . وهناتجدر الملاحظة ان القرآن لم يات بنظريات محددة في الفلسفة ، بل جاء بمبادئ عامة يمكن استخدامها في صياغة نظريات فلسفية . قال الدكتور محمد عبدالرحمن مرحبا (. . ان القرآن ليس فيه نظرية محددة واضحة في طبيعة الله والكون والحياة ، على نحو ما نجد في كتب الفلسفة ، لكنه يحتوي في نفس الوقت على طائفة من الأفكار والآراء تتصل بالله والكون والحياة ، ان لم تكن فلسفية بالمعنى الاصطلاحي ، فمن الممكن جداً أن توجه الفكر الفلسفي وجهة معينة خاصة ما كان ليتجه اليها لولا القرآن » (٦) .

بيد أن مقتضيات عقيدة التوحيد في الاسلام لم تقف عند حدود اقناع عامة العرب بحقيقتها وجدواها ، بل تعدت ذلك الى تفجير الوضع الاجتماعي السائد في الجاهلية تفجيراً كاملاً . حيث دخل المسلمون الأوائل في حرب دموية دامت أكثر من عشرين عاماً ، اتخذ فيها صراع العقيدتين الاسلامية والجاهلية ملامح فتوية بارزة . اذ سرعان ما اعتنق المستضعفون - في جملتهم - دين الاسلام وانضموا للقتال في صفوف المسلمين . واتخذ أغنياء العرب - في معظمهم - مواقف مناوئة للدعوة الاسلامية ، بصورة قرر فيها بعضهم التحالف مع قوى أجنبية لضرب الحركة الاسلامية . . وقد حسم المسلمون النزاع الدموي بانتصارهم على الارستقراطية القرشية يوم فتح مكة .

وانطلق المسلمون بعد « الفتح » يبنون مجتمعهم الجديد وفق تعاليم القرآن والسنة المحمدية وضمن ظروفهم الموضوعية ولقد رافق هذا البناء تحرك فكري شامل ، تمثل خاصة في جمع آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ وفي تنظيم قواعد التشريع الاسلامي أو ما يسمى بالفقه وفي الاجتهاد الذي يعتمد أساساً على القياس العقلي

ولم تعمر فترة (البناء) هذه طويلاً ، حتى وقعت أحداث طارئة حولت الحركة الاسلامية عن اتجاهها الأول ، وخلقت أوضاعاً فكرية واجتماعية (جديدة) كان لها الأثر الحاسم في قيام الفلسفة العربية - الاسلامية في العصر الوسيط . وهي الأحداث التي تمثلت في الصراع الأموي - العلوي والتي اصطلح بعض المؤرخين على تسميتها بـ « الفتنة الكبرى » . وتعود الجذور الأولى لهذه الفتنة - في رأيي - الى يوم فتح مكة ، حيث حقق الاسلام نصراً مشهوداً على الارستقراطية القرشية التي جلس على عرشها آنذاك بنو عبد شمس وأحلافهم . ولئن كان هذا النصر موجباً لاستسلام هذه الارستقراطية ، فهو لا يوجب الأطروحة القائلة باسلام كافة عناصرها واقتناعهم بعقيدة القرآن . لأنه يصعب علينا أن نتصور انصلاح كافة مشركي قريش عن معتقداتهم دفعة واحدة واقبالهم جماعياً على اعتناق الدين الاسلامي ، وهو الدين الذي حاربوه قرابة العشرين عاماً !! ومن هنا أفترض أن شقاً لا يستهان به من هؤلاء « الطلقاء » (٧) قد ركب التيار الاسلامي في محاولة لاحتضانه وتطويره لخدمة مصالحهم المطاح بها وأفترض أيضاً أن هذا الشق

كان قد لازم - بوغي طبقي - سياسة الانتظار والترقب طوال عهدي الخليفين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، الا أنه اغتنم فرصة ارتقاء عثمان - الخليفة الأموي الأصل - الى كرسي الحكم ليتسرب - بقيادة الأمويين - الى أخطر المراكز القيادية في الدولة الاسلامية الفتية (٨) وليستعد بعد ذلك للاستيلاء على السلطة . بيد أن القوى الاسلامية (المتجذرة) والملتفة حول الامام علي بن أبي طالب تصدت لهذا الشق في أواخر عهد عثمان وحاولت - عبثاً - تقويم (انحرافاته) . مما أوجب النزاع المسلح بين الفريقين وقيام « الفتنة الكبرى » . وهي الفتنة التي ابتدأت بمقتل الخليفة الثالث (عثمان) واحتدت بموقعتي « الجمل » و « صفين » وانتهت بانتصار الشق المذكور - لأسباب يطول شرحها - وقيام النظام الأموي . .

□ نشأة علم الكلام :

بيد أن الذي يهمنا - في بحثنا هذا - ما أفرزته « الفتنة الكبرى » من قوى سياسية متنازعة على الساحة الاسلامية . وتتمثل هذه القوى - بوجه خاص - في الأمويين والشيعة والجماعة الاسلامية المحايدة والخوارج . أما الأمويون ، فيعتبرون الورثاء التاريخيين للاستقرارية القرشية التي أطاح بها الاسلام والتي ذكرنا أن شقاً منها استطاع ركوب الحركة الاسلامية بداية من يوم فتح مكة ليتسرب الى أخطر المراكز السياسية زمن الخليفة عثمان بعد أن لازم - هذا الشق - سياسة الانتظار طوال عهدي أبي بكر وعمر بن الخطاب . . وقد ذكرنا ان الأمويين هم قادة هذا الشق ، بالنظر الى ثقلهم الاقتصادي في صلب الأرستقراطية المذكورة . وأما الشيعة ، فيمثلون - بادئ الأمر - الجماعة الاسلامية التي نادت بأحقية علي بالخلافة بعيد وفاة الرسول . ولكنهم اتخذوا ملامحهم العقائدية من خلال صراعهم المرير مع الأمويين وأتباعهم . حيث اتخذوا مواقف اسلامية أشد جذرية عندما تصدوا للتيار الأموي في أواخر عهد عثمان . وأما الجماعة الاسلامية المحايدة ، فقد مثلت اتجاهاً متأخراً - زمنياً - بالنسبة للأمويين والعلويين . ويعتبر الموقف الحيادي الذي وقفه عبدالله بن عمر وزيد بن ثابت وغيرهما من الفتنة الأموية - العلوية ، يعتبر أساس هذا الاتجاه . وفي سياق هذا الاتجاه (المسالم) تبلور الفكران الارجائي والسني . وأما الخوارج ، فهي الجماعة التي انشقت عن (الجبهة العلوية) - في أعقاب موقعة صفين - متخذة مواقف أشد جذرية من بقية المواقف المتصارعة على الساحة الاسلامية آنذاك .

وقد عمد كل من هذه القوى الى تبرير مواقفها السياسية تبريراً دينياً من شأنه أن يكسيها آنذاك نوعاً من الشرعية أمام الرأي العام الاسلامي . هذا في الوقت الذي حاول فيه كل من هذه الأطراف (دحض) الآراء والمواقف التي أبدتها الأطراف الأخرى . مما أثار نوعاً من الجدل السياسي - الديني اعتبره (شخصياً) البذرة الأولى لنشأة علم الكلام (٩) ولقد تمحور هذا الجدل حول قضيتين رئيسيتين هما : « الخلافة » و « مرتكب الكبيرة » .

(أ) أما قضية « الخلافة » أو المشكلة السياسية ، فقد واجهها المسلمون لأول مرة عند وفاة الرسول . . حين قام جدل سياسي بين المهاجرين الذين أرادوا أن يكون الخليفة

منهم وبين الأنصار الذين أرادوا الاستئثار بشرف الخلافة . . . وحين قام جدل داخلي بين المهاجرين انفسهم : بين مؤيدين لترشيح الامام علي للخلافة وبين رافضين لاعتماد القرابة الدموية - ازاء البيت النبوي - مبدا للخلافة (١٠) . ولقد حسم عمر بن الخطاب الموقف آنذاك باقتراح أبي بكر الصديق خليفة على المسلمين (١١) . بيد أن قضية الخلافة عادت لتطرح نفسها من جديد وبشكل أدثر حدة إبان « الفتنة الكبرى » . حيث برزت عدة مواقف سياسية يدعي كل منها الانفراد بالصفة الاسلامية . فقد ادعى الأمويون - بادئ الامر - أنهم أحق الناس بالخلافة من حيث منزلة قائدهم معاوية بن أبي سفيان بوصفه كاتباً من كتاب « الوحي » الأوائل من جهة ، ومن حيث كونهم أبناء أعمام بني هاشم (آل البيت) من جهة أخرى . بيد أن معاوية عمد - بشكل مفاجئ - الى تغيير نظام الحكم في البلاد الاسلامية بعد توليه السلطة في أعقاب مقتل الامام علي . فقد ارتأى تعويض مبدأ الشورى في اختيار الخلفاء بمبدأ التوريث في انتقال الخلافة . . . وقد أثارت هذه المبادرة غضباً شعبياً هائلاً جعله - أي معاوية - يقدم جملة من التبريرات ، أهمها : أن ما أقدم عليه يمثل السبيل الوحيد للاستقرار السياسي وحقق دماء المسلمين ، وإن ذلك لا يتنافى مع روح القرآن والسنة النبوية . والواقع أن هذا الموقف الأموي يخفي جملة من المعطيات ، مثل نزعتهم الأرستقراطية : حيث وجدوا أن نظام الشورى لا يخدم مصالحهم الفئوية ، من حيث أنه لا يضمن بقاءهم في السلطة أمداً غير محدد . ومثل صراعهم القديم مع بني هاشم (أبناء أعمامهم) ، حيث وجدوا في انتخاب الامام علي بن أبي طالب خليفة على المسلمين انتصاراً لبني هاشم منافسيهم التقليديين .

ويحصر الموقف الشيعي الخلافة في « آل البيت » أو بالتحديد في بيت الامام علي حقاً يتوارثه بنوه الى يوم البعث . ويذهب معظم الشيعة الى القول ان ولاية أمر المسلمين وجب حصرها في الامام علي وبنيه من فاطمة الزهراء . وقدموا لذلك جملة من التبريرات الاسلامية ، أهمها ثناء الرسول على الامام علي وبلاؤه الكبير في سبيل الحركة الاسلامية الاولى واشادة القرآن الكريم بال بيت محمد وتمجيده لهم . وقد تحول هذا الموقف الشيعي - في وقت لاحق وفي ظروف تاريخية معقدة - الى نظرية « الامامة » التي يؤمن بها معظم أهل الشيعة .

وينادي الخوارج بضرورة توسيع مبدأ الشورى السياسية ليشمل كل العرب سواء في الترشيح للخلافة أو في المبايعة (الانتخاب) . وقد تبلور هذا الموقف « الخارجي » في وقت لاحق متحولاً الى نظرية سياسية تسند حق الترشيح والمبايعة الى كل المسلمين بدون تمييز ، وتحدد الشروط الواجب مراعاتها في انتخاب الخليفة بمبدأ « أن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

ويحبذ معظم أهل السنة مبدأ الشورى في عملية انتخاب الخليفة على أن يكون هذا الأخير من قریش .

(ب) وأما قضية مرتكب الكبيرة ، فقد وقع طرحها في الصيغة التالية : هل يعتبر مرتكب الكبائر مثل السرقة والزنا والنميمة والظلم . . . هل يعتبر كافراً أم مسلماً أم

فاسقاً ؟ ولم تتحول هذه القضية الى معضلة ايديولوجية الا من خلال الصراع الفكري الذي اقترن بالنزاع الدموي بين الأمويين والعلويين ابان « الفتنة الكبرى » . حيث اتهم كل من الفريقين الآخر بالانحراف عن جادة الاسلام والتسبب باشغال فتيل الحرب الأهلية التي أودت بحياة المئات من المسلمين . ومن هنا تعمد كل منهما اتهام الآخر باقتراف « كبائر الاثم » . ويعتبر الفريق العلوي أشد تحمساً في تصوير (الكبائر) التي اقترفها الأمويون ابان الصراع وخاصة بعد عملية « التحكيم » الشهيرة . وفي خضم هذا الجدل انشغل قسم - غير ضئيل - من الرأي العام الاسلامي بالتفكير في تحديد الاطراف المسؤولة عن هذه الفتنة ومدى الأخطاء التي وقع فيها كل منها . بل ذهب - هذا القسم - الى التساؤل عن مصير القتلى من كل اطراف الفتنة : هل سيكون مآلهم النار ، أم يعتبرون من شهداء العقيدة الاسلامية رغم تناحرهم واقتتالهم ؟ واذا كان مآلهم النار ، فهل سيخلدون فيها ؟ وعلى مثل هذه التساؤلات اختلفت الآجوبة والتبريرات : فقد ذكرت أن كلا من الخصمين - الأموي والعلوي - يعتبر الآخر ظالماً ومعتدياً (أي مرتكب كبائر) ويذهب حتى الى تكفيره . وأما المسلمون المحايدون - مثل المرجئة - فيتخذون موقفاً سلبياً بارجاء أمر هؤلاء المتقاتلين الى الله ليحكم بينهم يوم القيامة . وسنرى بعد حين أن قضية مرتكب الكبيرة اتخذت منذ قيام النظام الأموي بعداً فكرياً أشد خطورة وتأثيراً في التاريخ الاسلامي الوسيط .

وهكذا يبدو جلياً أن علم الكلام نشأ - أول ما نشأ - في خضم النزاع السياسي - العقائدي بين مختلف الفرق الاسلامية التي أفرزتها « الفتنة الكبرى » . ولم يتبن علم الكلام مهمة الدفاع عن الدين الاسلامي الا في ظروف لاحقة سنعرض لها بعد حين .

□ قيام النظام الأموي واحتدام الجدل الكلامي :

وبداية من العهد الأموي أخذت قضية القضاء والقدر تطرح نفسها بشكل تدريجي حتى غدت في القرن الثاني للهجرة - على يد المعتزلة - إحدى أهم المضلات الكلامية . . وهنا نتوقف قليلاً لتحديد المنشأ التاريخي لهذه المعضلة . . فبالإضافة الى تغيير الأمويين لنظام الحكم الاسلامي ، مارس هؤلاء سياسة أرستقراطية استهجنها قسم غير ضئيل من الرأي العام الاسلامي (وخاصة المعارضين الشيعة والخوارج) في زمن انتشرت فيه الفتوحات الاسلامية وتنامت فيه التجارة البعيدة المدى وامتزج فيه العرب بأجناس وأعراق مختلفة . مما أحدث تغييرات جوهرية في تشكيلة المجتمع العربي - الاسلامي . وهنا وجد الأمويون - والقوى الاجتماعية المتحالفة معهم - أنفسهم في حاجة الى ايديولوجيا تبرر مختلف اختياراتهم السياسية والاجتماعية التي وظفوها لخدمة أغراضهم الفئوية والتي خالفوا بها التصورات السياسية والاجتماعية التي كانت تسود صدر الاسلام (١٢) . وقد وضعوا من أجل ذلك - جملة من التأويلات الفكرية للقرآن والسنة المحمدية . من ذلك تأويلهم للقرآن تأويلاً جبرياً يقضي بأن انتصارهم على أعدائهم وجلوهم على كراسي الحكم وبأن سياستهم مهما عارضها المعارضون هي أمور قدرها الله منذ الأزل وحددها مسبقاً في عالم الغيب ، فلا مجال لأي كان للاعتراض على مشيئة الله ! ومن هنا كانت الايديولوجيا

الأموية تعارض حرية الانسان في تقرير مصيره على الأرض وتدعو الى الاستكانة والتسليم بالأمر الواقع . لذلك لم يكن من قبيل الصدف أن تنشأ - في أواخر القرن الأول للهجرة - حركة مضادة تدعو الى الايمان بحرية الانسان في صنع مصيره على الأرض . ألا وهي الحركة « القدرية » التي كان معبد الجهنني وغيلان الدمشقي أبرز روادها . وهما « المتكلمان » اللذان جادلا الأمويين طويلا حول قضية القضاء والقدر وعارضاهم متهمين اياهم باستخدام الفكر الجبري (تعلقة) يبررون بها منافعهم السياسية والاقتصادية . . . فكان ذلك سببا في سجنهما وتعذيبهما وأخيرا في قتلهما بأمر من عبد الملك بن مروان - بالنسبة للأول - ومن هشام بن عبد الملك - بالنسبة للثاني - . وسرعان ما تحولت الحركة « القدرية » التي تنوه بحرية الانسان من خانة رد الفعل العفوي الى خانة النظرية الفكرية المجردة . فاقترضت بدورها نقيضها المتمثل في الحركة الجبرية التي كان جهنم بن صفوان أبرز دعايتها . وقام الصراع بين الحركتين الفكريتين على امتداد العصرين الأموي والعباسي متخذاً أشكالا مختلفة باختلاف الأزمنة والظروف التاريخية . ويعتبر المعتزلة أهم ورثاء الفكر (القدرية) كما يعتبر السنيون المحافظون أهم ورثاء الفكر (الجبرية) في العصر الوسيط . وقد قامت محاولات توفيقية بين الفريقين - داخل الاطار السني - أبرزها محاولة أبي الحسن الاشعري المتمثلة في نظرية « الكسب » الشهيرة .

ومما تجدر ملاحظته أن مشكلة القضاء والقدر قد تلازمت - في العصر الأموي - مع قضية مرتكب الكبيرة التي عادت لتتخذ - منذ ذلك العصر - طابعا أشد وقعا على المجتمع الاسلامي في مسيرته التاريخية اللاحقة . ذلك أن الأرستقراطية العربية المهيمنة - في العهد الأموي - لم تقتصر على استخدام منطق الجبر لتبرير مصالحها الفئوية ، بل تجاوزته الى تبني المبدأ (الارجائي) القائل بفصل الايمان عن العمل . وهو المبدأ الذي يجوز فيه للمسلم أن يرتكب ما شاء من الرذائل دون أن يكون كافرا مارقا عن الدين ما لم يظهر الكفر أو الشرك . أو بعبارة أخرى : يقضي هذا المبدأ بأن عمل المسلم مهما ساء لا يقتضي تكفير صاحبه ما دام هذا الأخير يظهر الايمان بالله والرسالات السماوية . وفي هذا الموقف مخالفة صريحة لكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . ناهيك أن معظم الآيات - في القرآن - التي تتحدث عن الايمان لا ترد دون أن تقرنه بالعمل الصالح : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » . بيد أن الأرستقراطية - المذكورة - التي ارتمت تدريجيا في أحضان الترف والملذات - المحرمة اسلاميا - وجدت نفسها مضطرة الى تبرير ذلك تبريرا دينيا (مسكنا) للرأي العام الاسلامي (١٣) . لذلك تبنت مبدأ التفريق بين الايمان والعمل سبيلا يتقي فيه اللصوص أو الزناة أو الظلمة أو غيرهم من مرتكبي الكبائر تهمة التكفير والمروق من الدين . ومن هنا وقع التركيز على آيات الترغيب دون آيات التهريب في القرآن . أو بعبارة (كلامية) : وقع التركيز على « الوعد » في القرآن دون « الوعيد » . قال الامام زيد بن علي - معلقا على ذلك - « هذا الأمر أطمع الفساق في عفو الله » . وكرد فعل ازاء هذا (التسامح) نحو مرتكبي الكبائر اتخذ المعارضون للسلطة الأموية (من خوارج وشيعة) مواقف أشد صرامة . وخاصة الخوارج (الأزارقة) الذين عمدوا الى تكفير كل مرتكبي

الكبائر بغض النظر عن درجاتها) (١٤)، والى اياحة دمائهم مع التأكيد على خلودهم في النار . وفي هذا الاطار (من الفعل ورد الفعل) اتخذ المعتزلة موقفاً أقل تطرفاً . اذ قالوا ان مرتكب الكبيرة لا هو بالمؤمن ولا هو بالكافر، بل هو في منزلة وسطى بين الكفر والايمان . ومع ذلك يقرون بخلوده في النار . وأما المحافظون من أهل السنة ، فقد اختفوا بتفسير مرتكب الكبيرة ، قائلين انه سيعاقب بقدر الذنب الذي أقدم على فعله . ونختصر القول : ان قضية مرتكب الكبيرة اتخذت - منذ أواخر القرن الأول - بعدها الكلامي المحض (١٥) .

والجدير بالملاحظة أن سائر القضايا الكلامية أخذت - بعد قيام الدولة الأموية - بتعدد تدريجياً عن أطرها السياسية - العقائدية لتتحول الى قضايا نظرية اختلفت حولها المواقف الفكرية على امتداد الساحة الاسلامية في العصر الوسيط . وذلك لأسباب تتعلق بتطور بنية المجتمع العربي - الاسلامي . حين شهدت الحركة التجارية نشاطاً متنامياً بتنامي الانتاج البضائعي المقترن باتساع الرقعة الجغرافية للبلاد الاسلامية (بسبب الفتوحات الكبرى) . وحين استندت التجارة الى روافد زراعية وصناعية (حرفية) هامة . وحين وسع تقسيم العمل من نطاق الطبقة المثقفة التي هي أكثر الفئات الاجتماعية قابلية لممارسة التفكير النظري المجرد . ولقد تركزت أغلبية المثقفين الاسلاميين في المساجد و « مجالس العلماء » ، وتفرغوا - جزئياً أو كلياً - لممارسة الشؤون الفقهية والكلامية والعلمية ، مستفيدين من مراكزهم (المرموقة) نسبياً . حيث توفر لديهم (الفراغ) الكافي لممارسة التفكير النظري . بيد أن تقسيم العمل يبدو قليل الأهمية اذا ما عزلناه عن واقع الازدهار الفكري الذي تلازم - آنذاك - مع الازدهار التجاري . حيث أن ازدهار الحركة الفكرية - في عصر من العصور - لا بد من أن يقترن بازدهار الحركة التجارية . وهذا بالنظر الى الحيوية الفكرية التي تقتضيها طبيعة الممارسات التجارية والى اللامركزية الاقتصادية التي يقتضيها التعامل التجاري بين فئات كثيرة ومختلفة من البشر . مما يسمح بقيام ضروب مختلفة من التلاقح الثقافي بين هذه الفئات . لذلك يمكن القول ان التلاقح الحضاري الذي تم بين العرب وغيرهم من الأمم - في العصر الوسيط - لم يكن فقط بسبب الفتوحات الاسلامية ، بل كان أيضاً احدى نتائج نشاطهم التجاري . فكانوا - بذلك - أكثر استفادة من التراث العالمي من أي وقت مضى . ففي هذا السياق التاريخي ازدهر علم الكلام و (توغل) في التجريد . وكان مذهب الاعتزال - الذي نشأ في القرن الثاني للهجرة - أشد المدارس الكلامية (تنظيراً) لمقولاته الفكرية . وذلك لسببين رئيسيين : أولهما نشأة المعتزلة (الأوائل) في بيئة اجتماعية تميزت - اقتصادياً وفكرياً - بالحيوية والنشاط (النسبي) . ألا وهي مدينة البصرة التي تعتبر أحد محاور الاحتكاك الحضاري في العالم الاسلامي في العصر الوسيط . ويتمثل ثانيهما في انشقاق المعتزلة عن مذهب أهل السنة (١٦) . وهو المذهب الذي ذكرنا أنه أثر - في أول أمره - الحياء السلبي ازاء « الفتنة الكبرى » ، والذي استقل بعد ذلك عن المنازعات السياسية التي دارت بين الأمويين وخصومهم (الشيعة والخوارج) وانطوى على دراسة القضايا الاسلامية التي لا تكاد تمس الحياة السياسية مساً مباشراً . مثل قضايا العبادات والمعاملات (التي هي موضوع الفقه الاسلامي) وقضايا الاجتهاد

واستنباط الأحكام الشرعية من الأصول القرآنية ، ومثل القضايا المتعلقة بتحقيق مصادر الأحاديث النبوية وتصنيفها ٠٠٠ ونظراً الى هذا (الانطواء) السياسي كان أئمة أهل السنة أكثر تفرغاً لدراسة قضاياهم المذكورة من الشيعة أو الخوارج مثلاً . هذا بالإضافة الى وضعهم الاجتماعي الذي وفّرت لهم التشكيلة الاجتماعية (الجديدة آنذاك) . مما جعل مثقفي أهل السنة أكثر استعداداً للتنظير والابتعاد (النسبي) عن واقعهم السياسي (المشحون) . ويتضافر هذين العاملين مع عوامل أخرى ، كان المعتزلة يمثلون الجناح الأكثر عقلانية من بقية الأجنحة السنية . وكانوا بالتالي الاتجاه الأكثر كفاية للدفاع عن العقيدة الإسلامية ازاء مناوئها الذين ارتكز بعضهم على جملة من أطروحات الفكر اليوناني .

□ علم الكلام والدفاع عن الدين :

لقد اقترن بلوغ علم الكلام مستوى معيناً من العقلانية والتجريد في أوائل القرن الثاني ببروز مزيد من الحركات المناوئة للعقيدة القرآنية على الساحة الإسلامية . ذلك أن الواقع الذي ساعد على الرقي في سلم التجريد هو ذاته الواقع الذي أفرز مزيداً من التيارات ذوات النزعات الفكرية المختلفة والمناوئة - عن عمد أو عن غير عمد - للعقيدة الإسلامية . أو بعبارة أدق : ان الحركة الفكرية التي شهدتها المجتمع الإسلامي في تلك الفترة والتلاقح الثقافي الذي تولد عن انتشار الفتوحات الإسلامية وعن ازدهار المبادلات التجارية ، هذه الحركة وهذا التلاقح جعلاً - هذا المجتمع - أكثر استيعاباً لجملة من الأفكار والقيم الأجنبية التي جاءت تلبية طائفة من حاجياته التاريخية (١٧) . وفي هذه (الجدلية) رفع علم الكلام أسلحته الفكرية مدافعاً عن الدين الإسلامي . وهنا لا بد من الانتباه الى أن مختلف الفرق الكلامية لم تتصدّ للدفاع عن عقيدة القرآن (التي هي القاسم المشترك بينها) بنفس الدرجة من الكفاية والالتزام . وهذا بالنظر الى الظروف الخاصة التي عاشتها كل فرقة من هذه الفرق . ولقد أشرت منذ حين الى أن المعتزلة كانوا أكثر الفرق الكلامية استعداداً للدفاع عن الدين . . . ناهيك أنهم أول من تصدى - عقلياً - للتيار المانوي (الثنوي) . هذا فضلاً عن مجادلاتهم للمشبهة والغنوسيين وللقائلين بنظرية « الفيض » الأفلوطينية . . . ويبدو من مجمل الأطروحات التي وضعها المعتزلة - دفاعاً عن الدين - أن واقع التعدي بالنسبة للفكر الإسلامي - في تلك الفترة - يتمركز في مدى عقلانية هذا الفكر ومدى مساييرته للمطامح الإنسانية المتغيرة . . . مما يعكس الطابع العقلاني الذي أخذ يطبع الواقع الثقافي في تلك المرحلة من تاريخنا . ولقد عمد المعتزلة الى (عقلنة) الدين الإسلامي بصورة أثارت حفيظة الجناح المحافظ من أهل السنة . ويبدو ذلك جلياً من خلال مبادئهم الخمسة : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . مما جعل قضية « العقل والنقل » تطفو على السطح . . . بعد أن كانت قضية هامشية أفرزتها مجادلات الفقهاء ورواة الأحاديث النبوية . وتنطوي هذه القضية على السؤال التالي : أيهما نرجح التأويل العقلي للقرآن أم الاكتفاء بالمعاني التي تنطوي عليها ظواهر النصوص الواردة فيه ؟ وحول

هذه القضية سلك المعتزلة سبيل التأويل العقلي للآيات القرآنية (حتى لو بدا بعضها غير خاضع لأحكام العقل) . في حين أصراً المحافظون من أهل السنة على الوقوف عند ظواهر النصوص القرآنية دونما اجتهاد أو تأويل (١٨) . وفي هذا السياق برز المذهب السلفي الذي كان الامام أحمد بن حنبل وتقي الدين بن تيمية أهم رواده . وبرز المذهب الظاهري الذي كان الامام ابن حزم الأندلسي أشهر رواده (١٩) .

وفي هذه المرحلة تعقدت الوظيفة الفكرية لعلم الكلام : فبالإضافة الى كونه مرآة للصراع السياسي - العقائدي بين مختلف التيارات الاسلامية والى كونه سلاحاً فكرياً للدفاع عن عقيدة الاسلام ، أصبح علم الكلام (مسرّحاً) للصراع الفكري المجرد بين الفرق المذكورة . وهنا تكمن صعوبة تعريف هذا (العلم) تعريفاً تبسيطياً شبيهاً بتعريف فرقة من الفرق الصوفية مثلاً أو تيار من التيارات الفلسفية ! (٢٠) .

وعلى الرغم من كون المعتزلة جميعهم قصدوا الدفاع عن عقيدة القرآن دفاعاً عقلياً ، الا أنهم (تسلحوا) - من أجل ذلك - بكثير من القيم والقواعد العقلية المستقاة - أساساً - من المنطق الأرسطي . ولعل أبا حامد الغزالي كان يشير الى المعتزلة عندما انتقد المتكلمين الذين قال عنهم « . . . واعتماد المتكلمين على مقدمات تسلموها من خصومهم ، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم » (٢١) . وهو يعني بالخصوم هنا : أقطاب الفكر اليوناني القديم . وهنا يبرز عامل آخر من العوامل التي عمقت الاتجاه العقلاني في المجتمع العربي - الاسلامي الوسيط : عامل الفلسفة اليونانية . أقول ذلك دون اغفال لتأثير تيارات أجنبية أخرى أقل شأنًا من الوجهة العقلية (٢٢) .

لقد عرف الفكر الفلسفي اليوناني طريقه الى بلاد العرب منذ القديم عن طريق بعض المسيحيين النساطرة وغيرهم . الا أن المجتمع العربي لم تشد حاجته الى مثل هذا الفكر الا في المرحلة الوسيطة من تاريخه . حين ازدادت قابليته التاريخية (لهضم) الجوانب العقلية من هذا الفكر والافادة منها بنسب محددة ولأغراض مختلفة . وحيث ازدادت فرص التحاك بين العرب وغيرهم من الأمم والأجناس .

□ الكندي ونشأة الفلسفة العربية - الاسلامية :

وهكذا أنتهي الى القول : لقد بلغ المعتزلة - بفعل العوامل المذكورة - بعلم الكلام مرتبة قريبة من الفلسفة ، اذا لم نقل : انهم أقاموا صرح فلسفة شبيهة بفلسفات فيلون (٢٥ ق.م - ٥٠ م) وكليمان (ت ١٥٠ م) والقديس أوغسطين الذين سخرّوا أقلامهم للدفاع العقلاني عن معتقداتهم الدينية والذين فتحوا الباب أمام الفلسفات التوفيقية بين الدين والفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة . بيد أنني لا أعتقد أن المعتزلة قصدوا - من خلال عقلنتهم للدين - التوفيق بينه وبين الفلسفة الاغريقية ، بل أعتقد أن الدفاع عن الدين الاسلامي كان هدفهم الأول كما سبق أن بينت (٢٣) . ومع ذلك فقد ضيق المعتزلة - من خلال نزعتهم العقلية - الهوة القائمة بين المعتقد الديني والفكر الفلسفي بوجه عام . مما يعد تمهيداً تاريخياً لنشأة الفلسفة العربية - الاسلامية . أجل ، فقد جاء الكندي

– الفيلسوف العربي – الاسلامي الاول – ليصعد الاتجاه العقلاني الذي انتحاه المعتزلة في تفهم أصول الدين الاسلامي . فعلى الرغم من كون الكندي أشد تأثراً بالفلسفة اليونانية من المعتزلة الا أنه حافظ على المقولة الدينية القائلة بخلق العالم من عدم محض ، كما حرص على اسناد صفات الخلق والابداع والقدرة والاطلاق الى الله . ويمكن لأي دارس لمؤلفات الكندي الفلسفية أن يستنتج أن الفلسفة اليونانية لا تتناقض – في نظره – مع الدين الاسلامي . وهذا ما يطرح ضمنيًا مكانية التوفيق بينهما ، على الرغم من رجحان كفة المعتقد الديني – لدى الكندي – على كفة التصور الفلسفي . وهنا لا بد من التأكيد على ظاهرة شديدة الأهمية في تفهم عملية التوفيق المذكورة ؛ ألا وهي قابلية الفكر الفلسفي اليوناني لهذه العملية . إذ إن مهمة التوفيق التي خطا الكندي أولى خطواتها لم تشمل كل آثار الفلاسفة الاغريق ، بل اقتصر على مؤلفات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين . وهي مؤلفات ذات طابع مثالي (ميتافيزيقي) . ومن هنا يمكن أن تلتقي – اجمالاً – مع القرآن الداعي هو الآخر الى الايمان بجملة من الغيبيات الماورائية .

وانطلاقاً من الكندي امتدت الطريق معبدة أمام كل من الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من المفكرين الاسلاميين ، امتدت الطريق أمامهم ليقروا جانباً من التراث اليوناني قراءة بدا فيها التوفيق المذكور جلياً . ناهيك أن أبا الوليد بن رشد أفرد مقالة فلسفية ذكر فيها نقاط التشابه بين الفلسفة والدين . وقد كتبها تحت عنوان « فصل المقال في ما بين الحكمة والشرعة من اتصال » .

ومن البديهي أن يكون هذا النشاط التوفيقي اضافة فكرية زاد بها الفلاسفة الاسلاميون ثراء (المكتبة) الفلسفية في العصر الوسيط . ذلك أن ما كتبه هؤلاء المفكرون – في المجال الفلسفي – ليس هو بالاسلامي البحت ولا هو باليوناني المحض ، بل هو افراز جديد التلاقح جدلي بين الفكرين الاسلامي واليوناني ضمن لحظة تاريخية محددة . وهذا ما يحدد أصالة الفكر الفلسفي عند العرب وجديته ، وما يؤكد بالتالي كون هذا الفكر يمثل حلقة جوهرية في سلسلة تاريخ الفلسفة منذ العصر اليوناني حتى يومنا هذا . ناهيك أن بعض رواد الفكر الغربي الحديث لم يستطيعوا انكار تأثير الفلسفة العربية الاسلامية في الفكر الفلسفي اللاحق . أو بالتحديد : لم يستطيعوا انكار اسهامات هذه الفلسفة في قيام النهضة الأوروبية الحديثة . وهنا نذكر « الرشدية اللاتينية » التي تمثل أحد أوجه التمثل الأوروبي للفكر الفلسفي العربي – الاسلامي .

ونكتفي بهذا القدر من التحليل ... لنحصل أهم الحقائق التي تشكل الاطار التاريخي العام لنشأة الفكر الفلسفي عند العرب :

أ – تعتبر الفلسفة العربية – الاسلامية امتداداً تاريخياً لظاهرة فكرية أخرى ، هي علم الكلام . وقد ذكرنا أن المنحى (التوفيقي) الذي انتحاه الفلاسفة العرب كان مهداً له المتكلمون – المعتزلة بشكل خاص – من خلال عقلنتهم لكثير من القضايا القرآنية . ولذلك لا يمكن دراسة تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب بمعزل عن تاريخ علم الكلام عندهم .

وقد تحدثنا عن الجذور الأولى لهذا (العلم) ، التي تمتد الى أيام « الفتنة الكبرى » أو بالتحديد : الى مختلف التيارات السياسية التي أفرزتها « الفتنة الكبرى » .

ب - مارست الفلسفة اليونانية - في توجهها المثالي - تأثيرات هامة على الفكر الفلسفي عند العرب . وقد ذكرنا أن هذه التأثيرات تمت في لحظة تاريخية تزايدت فيها حاجة العرب الى مزيد من الأفكار والقيم العقلية . بحيث لم يكن دخول الفكر اليوناني الى المجتمع العربي - الاسلامي الوسيط من قبيل المصادفات ، ولم يكن تأثير بعض مثقفيه به من قبيل المفارقات .

ج - والواقع أنه يتعذر علينا ادراك كيف مهد علم الكلام لنشأة الفكر الفلسفي عند العرب وكيف أثرت الفلسفة اليونانية على الخلفية الفكرية للفلاسفة العرب ، يتعذر علينا ادراك ذلك لو أسقطنا من حسابنا السياق الاجتماعي الذي كتب فيه الكندي أولى رسائله الفلسفية . وهو السياق الذي تلاق فيه الفكر العربي مع أنماط فكرية أجنبية وازدهرت فيه الحياة العقلية بصورة تأهل فيها علم الكلام لأن يكون مهبطاً تاريخياً لنشأة الفلسفة العربية - الاسلامية . وذلك بفعل عاملين رئيسيين : انتشار الفتوحات الاسلامية من جهة والازدهار التجاري المقترن بازدهار الانتاج البضائعي من جهة أخرى .

بيد أن الحقيقة الأهم التي يجب الأخذ بها في تفهم تاريخ نشأة الفكر الفلسفي عند العرب هو التفاعل الجدلي بين العناصر الثلاثة : علم الكلام والفلسفة اليونانية والواقع الاجتماعي الذي نشأ فيه هذا الفكر .

□ الحواشي :

- ١ - لم يلعب الرقيق دوراً رئيسياً في الاقتصاد العربي آنذاك . وهذا راجع الى قلة الأراضي الزراعية وضعف الانتاج الصناعي عند العرب قبيل الاسلام . حيث لم يقع استخدام الرقيق الا في رعاية القوافل التجارية الى جانب العوام .
- ٢ - وهي معتقدات تقوم على « الشرك » أي على اشراك (آلهة) من الاوثان في حكم العالم مع الله .
- ٣ - وذلك بالنظر الى المداخل المالية التي كان يحصل عليها المكيون (وأكثرهم قرشيون) ابان مواسم الحج .
- ٤ - ماكسيم رودانسون « الاسلام والراسمالية » ص ٩٣ . وقال في الصفحة ٩٤ من نفس الكتاب ان القرآن « لا يتوقف - في كل اجزائه - عن انشاء البراهين العقلية ... مثل حمل الحيوانات وحركات النجوم والكواكب والظواهر الجوية واختلاف الحياة لدى الحيوان والنبات ... » .
- ٥ - نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . دار المعارف الاسكندرية . ط ٢ ص ٣٥ .
- ٦ - من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة العربية . مكتبة الفكر الجامعي . بيروت ١٩٧٠ . ص ٢٥١ .
- ٧ - هذه الكلمة نطق بها الرسول عندما خاطب مشركي قريش يوم فتح مكة قائلاً « اذهبوا فانتم المطلقاء » .
- ٨ - نذكر هنا مثلاً مروان بن الحكم الذي أشرف على المسير الفعلي للدولة الاسلامية في النصف الثاني من خلافة عثمان بن عفان .
- ٩ - هذا يقطع النظر عن أصل تسمية هذا (العلم) التي تعود - في نظر معظم الدارسين - الى المعتزلة .
- ١٠ - ولا شك أن جملة من الخلفيات (الجاهلية) قد وجهت هذا الجدل بشكل أو بآخر . مثل الآثار المترسبة عن النزاع الذي كان قائماً بين بني هاشم وبني عبد شمس .
- ١١ - واقترح عمر التزام مبدأ الشورى في اختيار الخلفاء على أن يكونوا من قريش .
- ١٢ - أي مجتمع الخلفاء الراشدين .

- ١٣- خاصة في ذلك العهد القريب - نسبيا - من عهد «السلف الصالح» .
- ١٤- ذلك أن القرآن يميز بين الكبائر التي توجب الكفر وبين الكبائر التي هي بمثابة (المعاصي) .
- ١٥- وعلى الرغم من اشتداد المعارضة الخارجية والشيعية للفصل الأموي بين الإيمان والعمل ، فإن هذا الفصل سرعان ما أخذ طريقه الى عامة الشعب - بفعل الدعاية الأموية - ليتغلغل تدريجيا في أعماقه ليمارس تأثيرات ايدولوجية وأخلاقية استمرت حتى يومنا هذا .
- ١٦- واصل بن عطاء - المعتزلي الأول - كان من تلامذة الحسن البصري ، أحد أئمة أهل السنة . ويرى أن واصلا اختلف مع أستاذه حول قضية واحدة : مرتكب الكبيرة . فكان ذلك سببا مباشرا لاعتزاله حلقة درس شيخه الحسن البصري .
- ١٧- ذلك أنه لا يوجد انتقال مجاني للقيم والأفكار بين مختلف الحضارات . وهنا لا بد من أن نفترض وجود أسباب داخلية قابضة في بنية المجتمع العربي - الاسلامي نفسه ، حتى نبرر دخول الفكر الفلسفي اليوناني الى رحاب هذا المجتمع . لأن مختلف الترجمات التي نقل من خلالها العرب جملة من العلوم والمؤلفات الأجنبية الى العربية ، هذه الترجمات لا تمثل الا سببا مباشرا لانتقال هذه المعارف الى المجتمع العربي الوسيط .
- ١٨- وذلك في حالة وجود نصوص قرآنية . ولا يستبشرون الاجتهاد واعمال الرأي الا في حالة غياب نص قرآني أو حديث نبوي يتعلق بقضية من القضايا .
- ١٩- وقد أثار هذا الاختلاف المنهجي بين المعتزلة ومعتزلي أهل السنة (السلفيين) ، أثار قضية (داخلية) تقام أمرها في ضحي العصر العباسي . ألا وهي خلق القرآن .
- ٢٠- راجع قول أحمد أمين ص ٣٥٦ - ٣٥٧ من ضحي الاسلام ج ١ دار الكتاب العربي لبنان .
- ٢١- المنقذ من الضلال .
- ٢٢- كنظريات التناسخ والحلول والاشراق ... التي أثرت في حركات سياسية وفكرية مختلفة ، كل منها وفق اهتماماتها التاريخية .
- ٢٣- هذا على الرغم من كون المعتزلة تجاوزوا القضايا الكلامية الى بعض القضايا الفلسفية البحتة ، مثل قضيتي المادة والحركة ...

□ بعض المصادر والمراجع :

- ١ - الملل والنحل للشهرستاني . مؤسسة العلي وشركاه . القاهرة ١٩٦٨ .
- ٢ - المقدمة . عبد الرحمن بن خلدون . دار الكتاب اللبناني . بيروت ١٩٥٦ .
- ٣ - تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي . د. حسن ابراهيم حسن . مكتبة النهضة المصرية .
- ٤ - مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط . الدكتور طيب تيزيني .
- ٥ - فجر الاسلام . أحمد أمين . مكتبة النهضة المصرية . ط ٩ . ١٩٦٤ .
- ٦ - نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . د. علي سامي النشار . دار المعارف الاسكندرية . الطبعة الثانية .
- ٧ - تاريخ الفلسفة العربية . د. جميل صليبا . دار الكتاب اللبناني . بيروت ١٩٧٠ .
- ٨ - من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة العربية . د. محمد عبد الرحمن مرحبا . مكتبة الفكر الجامعي - بيروت ١٩٧٠ .
- ٩ - التفكير الفلسفي في الاسلام . د. عبد الحليم محمود . مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٨ .
- ١٠ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية . مصطفى عبد الرزاق . لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٥٩ .
- ١١ - مقدمة في الفلسفة الاسلامية . د. عمر محمد التومي الشيباني . الدار العربية للكتاب . ليبيا - تونس ١٩٧٥ .
- ١٢ - الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم في فكر الغرب . سلفادور غومث نوغالس . ترجمة عثمان الكعاك . الدار التونسية للنشر ١٩٦٦ .
- ١٣- ضحي الاسلام (الأجزاء الثلاثة) . أحمد أمين . دار الكتاب العربي . بيروت لبنان .
- ١٤- بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط . محمد يوسف موسى . دار المعارف بمصر ١٩٥٩ .
- ١٥- الكندي . يوحنا قمبر . دار الشرق . بيروت ١٩٥٤ .